

## CAUSALIDAD Y LIBERTAD EN DAVID HUME

Marta Mendonça

*Faculdade de Ciências Sociais e Humanas (Lisboa)*

### 1. La solución revolucionaria de un problema antiguo

Hume presenta el problema de la libertad y de la necesidad como “el tema más discutido de la metafísica, la ciencia más discutida”<sup>1</sup>. Las razones de este hecho son múltiples. Así, por una parte, el hombre (ya sea el hombre común ya sea el filósofo) enfrenta aquí una cuestión que tiene para él el mayor interés: nuestras acciones son lo que más nos importa<sup>2</sup>. Pero, por otra parte, este interés no va acompañado de un grado equivalente de claridad o de lucidez y, por ello, la cuestión de la libertad y de la necesidad está envuelta en controversia. Es así, en primer lugar, por una especie de ilusión habitual que nos lleva a ser sistemáticamente víctimas de engaño, a ser iludidos por una “experiencia falsa” en virtud de la cual resistimos a la verdad en este ámbito cuando ella se presenta<sup>3</sup>. En segundo lugar, y en gran medida como consecuencia de lo anterior, la controversia que acompaña la cuestión de la libertad deriva de un mal uso de los conceptos: las nociones “libertad” y “necesidad” se usan de forma ambigua y esto nos enreda en discusiones puramente terminológicas, estériles. Aquí, más que en otros temas, las palabras seducen o causan temor.

Hume ve en el reconocimiento de esta situación el punto de partida adecuado para encontrar las vías de solución del problema y para comprender que la más discutida de las cuestiones metafísicas, y la que más nos interesa,

1 D. HUME, *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Traducción castellana: *Investigación sobre el conocimiento humano. Investigación sobre los principios de la moral*, Jaime de Salas (ed), Madrid, Tecnos, 2007, Sección 8, Parte 1, p. 212. En adelante citado como *ICH*, seguido de la sección, la parte y la página.

2 Cfr. D. HUME, *A Treatise on Human Nature*. Traducción castellana: *Tratado de la naturaleza humana*, 2 vols, Félix Duque (ed), Editora Nacional, Madrid, 1977, Libro II, Parte III, Sección I, pp. 604s. En adelante citado como *TNH*, seguido del libro, la parte, la sección y la página.

3 Como se verá, esta ilusión se refiere en definitiva al alcance de la razón humana en su uso teórico, alcance que nos resistimos a restringir según David Hume.

tiene por fin una solución al alcance de la mano. Dicha solución, en primer lugar, tendrá que pasar por la simple aclaración conceptual y por una rigurosa definición de las nociones, de modo que garantice que las posiciones enfrentadas no se diferencian únicamente por el sentido distinto o incluso opuesto que confieren a los mismos términos. Veremos entonces (entre otras muchas cosas) que, bajo estandartes distintos e incluso opuestos, todos los hombres siempre estuvieron de acuerdo, aunque no hayan sido capaces de reconocerlo explícitamente<sup>4</sup>.

En segundo lugar, el camino para la solución tendrá que pasar por sujetar las nociones de libertad y de necesidad al procedimiento inventivo que permite lanzar luz sobre ideas ambiguas y oscuras, lo cual significa que será necesario colocar estas dos nociones bajo el objetivo de ese “nuevo microscopio o clase de óptica, por medio del cual se podrán aumentar las ideas más simples y diminutas, hasta el punto de que caigan fácilmente bajo nuestra aprehensión y de que se conozcan como las ideas más sensibles y burdas que puedan ser objeto de nuestra investigación”<sup>5</sup>, o sea, será necesario sujetarlas a la criba que exige que se presenten las impresiones o sentimientos originales de que dichas ideas han sido copiadas<sup>6</sup>.

Este doble procedimiento permitirá identificar lo que hay de aparente y de ilusorio en la vieja cuestión de la libertad y la necesidad: se verá entonces que es ilusoria la concepción común de la libertad, que son quiméricos los sistemas que en ella se fundan o la aceptan, y que es inútil, por meramente verbal, la discusión en que el problema siempre de nuevo se reedita. Dicho procedimiento pondrá además de manifiesto que los hombres están y siempre han estado de acuerdo en lo esencial<sup>7</sup>: que los motivos determinan los actos y que esta ligación entre motivos y actos es tal que la acción humana se fundamenta habitualmente en la llamada “evidencia moral”<sup>8</sup>.

A pesar de todo esto, a pesar de denunciar una ilusión que parece difícil no reconocer como tal, a pesar de pretender conciliar la libertad y la necesidad y así solucionar el problema secular de la libertad, y a pesar aún de denunciar la insuficiencia de las soluciones alternativas, Hume es el primero en advertir que la solución que propone estará lejos de ser pacífica. La solución que propone —y sobretodo las bases en que se funda— parecerán corresponder a

4 Cfr. *ICH* 8, 1, p. 209; *TNH*, II, III, I, pp. 601s.

5 *ICH* 7, 1, p. 180.

6 Cfr. *ICH* 7, 1, p. 180.

7 Cfr. por ejemplo *ICH* 8, 1, pp. 198 y 199.

8 Cfr. *TNH* II, III, I, p. 604. Cfr. *ICH* 8, 1, p. 207.

una posición “extravagante y ridícula”<sup>9</sup> fundada en la “paradoja más violenta”<sup>10</sup> de cuantas se podrían proponer: defender que la necesidad es puesta por la mente y no que la mente se rige por la necesidad. Aceptar, en definitiva, que es la inferencia que fundamenta la necesidad y la causalidad, y no éstas aquella<sup>11</sup>.

Puesto esto, importa señalar aún que Hume formula el problema de la libertad y de la necesidad en clave metafísica. La libertad es —como se indicó— “el tema más discutido de la metafísica”. El problema para el cual busca solución no es la cuestión epistemológica de las condiciones de posibilidad de la aprehensión de la acción libre, ni la cuestión moral de la determinación de la libertad por el bien. El problema que plantea es el de la naturaleza de la libertad, el del ser de la libertad, considerada en sus manifestaciones, las acciones libres de los hombres. ¿De qué hablamos cuando hablamos de acciones libres? ¿Qué caracteriza y especifica las acciones que experimentamos como libres, las acciones de la mente? Hay evidentemente otras cuestiones derivadas de ésta, en concreto las que se refieren a las relaciones entre libertad y necesidad y la religión y la moral, cuestiones que obligan a repensar la teodicea y a articular la causa primera con las demás causas, etc. Pero la cuestión decisiva es la primera, la que se refiere al ser de la libertad. Porque, además, de la solución que encontremos para ella depende la respuesta que pueda darse a las demás (o incluso el reconocimiento de que no es posible dar una respuesta)<sup>12</sup>.

¿Cuál es entonces el problema de la libertad y de la necesidad? El problema, tal y como Hume lo plantea, es doble: simultáneamente el de la distinción y el de la conciliación entre estas dos nociones. ¿Qué queremos decir

9 Cfr. *TNH* I, III, XIV, p. 294.

10 Cfr. *TNH* I, III, XIV, p. 292.

11 No es difícil ver en esta tesis una clara anticipación de la revolución copernicana llevada a cabo por Kant; en virtud de esta tesis, la consideración metafísica tanto de libertad como de la necesidad, tal como Hume las presenta, corresponde en realidad a una “desontologización” de sus objetos —y por tanto también a una “desontologización” de la libertad—, que pasan a entenderse ahora como categorías del espíritu humano.

12 No es posible analizar aquí el sentido y el alcance de la formulación humeana del problema de la libertad y de la necesidad como problema metafísico. Baste observar que Hume tiene un gran cuidado en desvincular dicho análisis de una consideración de las facultades —en concreto de la voluntad— y de sus actos. La voluntad se reduce a una impresión interna y es posible y conveniente sortear el problema de la voluntad y afrontar directamente el problema de la libertad y la necesidad (cfr. *THN* II, III, 1, p. 597). Un análisis similar, que prescinde de la consideración de las facultades y se instala directamente en las acciones, no se observa únicamente en el caso de la voluntad, sino que se extiende a todas las facultades o todos los “poderes”.

cuando hablamos de libertad? ¿Es posible conciliar libertad y necesidad? La necesidad se presenta como un ingrediente del tipo de causalidad que caracteriza las materias de hecho, las relaciones entre existentes. ¿Es pensable otro modo de relación con la existencia? ¿Es pensable otro tipo de determinación de los acontecimientos, fundado en lo que designamos como libertad y que no se funde en la necesidad? Más radicalmente aún: ¿es pensable una alternativa a la causalidad necesitante por medio de la cual pensamos el mundo físico?

Y ¿cuál es la solución que puede parecer a muchos “extravagante y ridícula”? Hume la enuncia con toda claridad: la libertad que es costumbre reivindicar para la acción humana —la libertad de indiferencia, opuesta a la necesidad— es el nombre de un equívoco. Es una imposibilidad teórica y, en la medida en que es una negación de la necesidad, es el correlato del azar para las acciones de la mente. Como se dice en el *Tratado de la Naturaleza Humana*: “la necesidad juega un papel esencial en la causalidad y, por consiguiente, como la libertad suprime la necesidad, suprime también las causas, de modo que es exactamente lo mismo que el azar. Y como se piensa comúnmente que el azar implica contradicción, [...] estos mismos argumentos son válidos contra la libertad y el libre albedrío”<sup>13</sup>.

La suerte de la libertad deberá ser, por tanto, la misma de la del azar y su realidad y capacidad explicativa son en ambos casos proporcionales a su inteligibilidad<sup>14</sup>. Se trata, en los dos casos, de una imposibilidad metafísica: de un principio de indeterminación del que se exige capacidad explicativa o determinante, lo cual implica contradicción. Por eso se puede afirmar sin temor a equivocarse que los sistemas que se fundan o que parten de la libertad —de la experiencia de la libertad— son sistemas quiméricos o fantásticos<sup>15</sup>. La noción de libertad es, en el fondo, una noción del sentido común que no resiste al análisis de su consistencia. Es, lo mismo que el azar, el nombre de una inexistencia, el nombre de una ignorancia, y nada más.

Es verdad que este hecho es más difícil de admitir en el caso de la libertad que en el del azar, porque parece negar lo que se toma como una intuición inmediata, como una experiencia real; pero que se trate de un hecho a que oponemos resistencia no cambia en nada los datos del problema ni su solución. Y si sujetamos esta experiencia al poder de resolución del “nuevo microscopio” que Hume propone, si procuramos las impresiones o los sentimientos originales que la fundan, comprenderemos no sólo su carácter ilu-

13 *TNH* II, III, I, p. 606.

14 Cfr. *ICH* 8, I, p. 213.

15 Cfr. *TNH* II, III, I, p. 604.

sorio sino también los motivos de la tenacidad con que siempre de nuevo se impone.

Así pues, concluye Hume, no hay en la experiencia humana de la acción nada más ni nada menos que lo que reconocemos que existe en las relaciones entre cuerpos, en la relación de causa y efecto entre los objetos de la naturaleza material inanimada. O, lo que es lo mismo, no hay modo de fundar una discontinuidad entre los modos de producción de la acción en el mundo natural y en el mundo humano. Si en el primer caso hablamos de una causalidad necesaria o, más rigurosamente, hablamos de necesidad porque establecemos una relación de causalidad, exactamente lo mismo habrá que decir de la acción humana. La necesidad que encontramos en la acción física es la misma que debemos afirmar que existe en la acción que tiene su origen en la voluntad; y esto por la sencilla razón de que no hay ningún motivo para diferenciar los dos tipos de acción cuando estos se consideran desde el punto de vista de la causalidad<sup>16</sup>. En última instancia, causalidad y necesidad son nociones dependientes y coextensivas y, por tanto, la idea de una causalidad libre es contradictoria<sup>17</sup>.

¿Qué camino conduce a Hume a esta conclusión? Es lo que intentaremos reconstituir muy brevemente en las páginas que siguen. Identificaremos primero en qué consiste la ilusión de la libertad; veremos en seguida de qué modo se supera la oposición entre libertad y necesidad, esto es, en qué consiste la conciliación de los dos términos propuesta por Hume; indicaremos después algunos de los más relevantes presupuestos y consecuencias que Hume retira de su propio análisis y solución. Por último, veremos qué límites Hume reconoce en su propia tesis.

## 2. Las raíces de una ilusión

La naturaleza y la radicalidad de la solución que propone —la negación de todos los sistemas de la libertad y la afirmación de que las acciones del mun-

16 Ésta es una de las razones por las que no vale la pena detenerse a considerar las facultades que están en el origen de estas acciones: en dichas facultades no hay nada de singular, nada que justifique una consideración autónoma que sea pertinente para la solución del problema de la libertad.

17 La solución humeana al problema de la libertad depende íntimamente de esta asimilación de la causalidad a la necesidad, o de la afirmación de la coextensividad de estas dos nociones. En ella se funda la afirmación del carácter contradictorio de la libertad y del azar. De ahí que un análisis de los aspectos más relevantes de la doctrina humeana de libertad presuponga toda la doctrina de la causalidad, no siendo en realidad sino una aplicación suya a un problema particular.

do físico material y las acciones de la mente se regulan exactamente por el mismo tipo de necesidad— serían totalmente inaceptables si Hume no intentase presentar los motivos que llevan a los hombres a resistir con tanta determinación a la negación de la libertad, resistencia que —si es verdadera la tesis de Hume— es tanto más sorprendente cuanto, como se indicó, la cuestión de la acción humana es la que más nos interesa.

Hume refiere tres razones para esta resistencia: 1) una utilización equívoca del lenguaje, que nos lleva a confundir la libertad de espontaneidad (la ausencia de violencia) con la libertad de indiferencia (la ausencia de necesidad o de causalidad) y a tomar la primera forma de libertad por la segunda; 2) una cierta sensación o “experiencia falsa” de indeterminación en la acción o de libertad de indiferencia, en virtud de la cual somos llevados a creer que la voluntad no está sujeta a nada; 3) y, por último, razones de naturaleza religiosa, que llevan a muchos a imaginar que el sistema de la moralidad queda amenazado por la negación de la libertad de indiferencia<sup>18</sup>.

Los tres motivos invocados no se encuentran en el mismo plano ni tienen el mismo peso. El primero no sólo no es exclusivo de la cuestión de la libertad, siendo común a muchos debates filosóficos, sino que depende además directamente del segundo; a su vez, las implicaciones de naturaleza religiosa o moral que podrían eventualmente resultar de la aceptación de esta tesis sólo podrán comprenderse perfectamente cuando hayamos considerado directamente la misma solución. De todos modos, habrá que reconocer que dichas objeciones son exteriores al problema de la libertad, tal y como Hume lo plantea, e irrelevantes para la cuestión de la verdad o falsedad de su solución<sup>19</sup>. Así, pues, la explicación decisiva de la resistencia que oponemos a la negación de la libertad de indiferencia, o a la generalización de la necesidad, se encuentra en la segunda razón: la ilusión de que somos víctimas, en virtud de la cual creemos tener una experiencia directa o una intuición inmediata de la libertad de indiferencia<sup>20</sup>. Veamos brevemente en qué consiste esta ilusión.

La defensa de la doctrina de la libertad, en la medida en que se apoya en esta razón, se presenta habitualmente de dos modos relacionados: por un lado, tendemos a suponer que la necesidad y la causación son algo más que la conjunción constante de objetos y la consecuente inferencia por medio de la

18 Cfr. *TNH* II, III, II, pp. 607-610.

19 Cfr. *ICH* 8, 2, p. 214.

20 Se trata de la explicación más radical del predominio de la doctrina de la libertad, la razón que explica que sea aceptada a pesar de ser absurda e ininteligible. De las tres razones invocadas en *TNH*, Hume sólo menciona ésta en *ICH*, aunque evidentemente analiza también las implicaciones religiosas y morales de su propia doctrina.

cual la mente pasa de un objeto al siguiente<sup>21</sup>; esto nos lleva a suponer que tenemos alguna idea adicional de necesidad y de causación en las operaciones de los objetos exteriores: nos lleva a suponer, sin ningún fundamento, que la necesidad es algo real, presente en el mundo físico y captable como proveniente de él. Se trata de un engaño del que sólo es posible salir reconociendo los estrechos límites en que queda encerrado nuestro entendimiento<sup>22</sup>.

Por otro lado, como consecuencia de este primer engaño, llegamos a experimentar una falsa sensación de libertad o de indiferencia. Así, concibiendo la causalidad como un vínculo real existente entre cuerpos (vínculo que fundaría la determinación con que inferimos la existencia de un objeto o de una acción a partir de objetos o de acciones anteriores) imaginamos, por contraste, que la libertad consiste en la ausencia de vínculo determinante, en la falta de determinación y en un cierto desprendimiento que sentimos al pasar de un objeto a otro que le suceda. Ahora bien, ocurre precisamente que, al realizar acciones (con mucho más frecuencia que cuando reflexionamos sobre ellas), tenemos en ocasiones la sensación de poseer este desprendimiento o indiferencia: pensamos que podíamos perfectamente haber actuado de otro modo. “Y como todo objeto fácilmente es tomado por otro semejante, esto se ha utilizado como prueba intuitiva o incluso demostrativa de la libertad humana. Experimentamos la sensación de que nuestros actos están sujetos a nuestra voluntad en la mayoría de las ocasiones, e imaginamos sentir que nuestra voluntad no está sujeta a nada”<sup>23</sup>. Justo en esta confusión tiene su origen el equívoco verbal que afecta toda la reflexión sobre la libertad: la confusión entre “libertad de espontaneidad”, que es imposible negar, y “libertad de indiferencia”, que es absurdo admitir.

### 3. El camino hacia la solución

Así identificada la raíz más profunda del problema de la libertad y de la necesidad —la ilusión que nos lleva a afirmar la indiferencia—, es fácil comprender qué vías permiten solucionarlo. Dicho de otro modo, para Hume el único motivo por el cual no se ha encontrado todavía la solución del problema de la libertad y de la necesidad es que no se ha denunciado esta doble

21 Cfr. *ICH*, 8, 1, p. 210.

22 Cfr. *ICH* 8, 1, p. 211. Hume no menciona explícitamente este modo de salir del engaño en el *TNH*; sin embargo, no haber reconocido los límites de nuestro entendimiento es evidentemente, a su modo de ver, la raíz más profunda y la razón decisiva de todos los errores cometidos acerca de la libertad.

23 *ICH* 8, 1, pp. 211-212, nota.

ilusión, esto es, porque no se ha formulado correctamente el problema mismo. “Parece, ciertamente, como si los hombres empezasen a tratar esta cuestión de la libertad y la necesidad por donde no deben, al iniciarla con el examen de las facultades del alma, la influencia del entendimiento y las operaciones de la mente. Que discutan primero una cuestión más sencilla, a saber, las operaciones del cuerpo y de la materia bruta irracional, e intenten hacerse otra idea de causación y necesidad que la de la conjunción constante de objetos y la consiguiente inferencia de la mente del uno al otro. Si estas notas, en realidad, constituyen la totalidad de la necesidad que nos representamos en la materia, y si universalmente se acepta que estas circunstancias tienen lugar en las operaciones de la mente, la disputa ha llegado a su fin o, por lo menos, ha de considerarse, a partir de ahora, como meramente verbal. Pero, mientras temerariamente supongamos que tenemos una idea más profunda de la causalidad y necesidad en las operaciones de los objetos externos, y al mismo tiempo supongamos que no encontramos nada más en las acciones voluntarias de la mente, no será posible enderezar esta cuestión hacia una solución determinada, al apoyarnos en un supuesto tan erróneo. El único modo de librarnos del engaño es remontarnos más alto, examinar el escaso alcance de la ciencia cuando se aplica a causas materiales y convencernos de que todo lo que sabemos de ellas es la constante conjunción e inferencia arriba mencionada. Quizá nos cueste inicialmente fijar tan estrechos límites al entendimiento humano, pero después no encontraremos dificultad cuando apliquemos esta doctrina a las acciones de la voluntad”<sup>24</sup>.

En este largo pasaje de la *Investigación sobre el conocimiento humano* se encuentra lo esencial del planteamiento humeano sobre el problema que nos ocupa. La única razón por la cual el problema de la libertad se presenta como laberíntico<sup>25</sup>, el único motivo por el cual nos resistimos a aceptar la asimilación entre la libertad y el azar y a reconocer su carácter ilusorio, la única razón por la cual la atribución de la necesidad a los comportamientos humanos parece amenazar la moral y la religión, es que partimos de una falsa idea de necesidad y de una falsa idea de causación. Y la resolución del problema no consiste en pensar modos alternativos de causación —formas de causación libre— o en pensar modalidades alternativas a la necesidad —admitiendo la contingencia de la acción libre o concibiendo la libertad como una forma de contingencia racional. La solución del problema consiste más bien en revisar

24 *ICH* 8, 1, pp. 210-211. Una vez más es evidente el paralelismo existente entre esta tesis y la conocida afirmación de Kant de que tuvo que poner límites a la razón para dar lugar a la fe.

25 Cfr. *ICH* 8, 1, p. 198.



el sentido y el alcance de las propias nociones de causación y de necesidad. Dicho de otro modo, la resolución del problema consiste, en definitiva, en desontologizar la causalidad y la necesidad (que dejan de tener alcance real) y en radicarlas en el espíritu humano, como mecanismos que configuran la inteligibilidad humana<sup>26</sup>. Repensadas así las nociones de causación y de necesidad, repensado a esta luz el mundo natural no humano, caeremos en la cuenta que es posible decir del mundo humano exactamente lo mismo que es posible afirmar del mundo material o, más precisamente, que sólo es posible afirmar del mundo material no humano lo que es posible afirmar del mundo y de las acciones de los hombres. En efecto, lo que cambió no fue la convalidación de la acción humana, sino la consideración de dicho mundo no humano: fue la consideración del alcance de la razón, ahora redimensionada y circunscrita a aquello de lo que tenemos una experiencia o percepción inmediata.

Hume lo afirma de modo inequívoco tanto en el *Tratado de la Naturaleza Humana* como en la *Investigación sobre el conocimiento humano*. En la primera de estas obras advierte: “Que nadie, pues, interprete mis palabras de forma capciosa, diciendo sin más que definiendo la necesidad de las acciones humanas y que las sitúo así al mismo nivel que las operaciones de la materia inanimada. Yo no atribuyo a la libertad esa ininteligible necesidad que se supone hay en la materia. Por el contrario, atribuyo a la materia esa inteligible cualidad —se llame necesidad o no— que hasta la ortodoxia más rigurosa reconoce o debe reconocer como perteneciente a la voluntad. Por consiguiente, no introduzco cambio alguno en los sistemas admitidos por lo que respecta a la voluntad, sino sólo por lo que respecta a los objetos materiales”<sup>27</sup>.

26 Cfr. por ejemplo *ICH*, 8, 1, p. 211, nota: “La necesidad de cualquier acción material o mental no es, hablando con propiedad, una cualidad del agente, sino de cualquier ser pensante o inteligente que puede examinar la acción, y consiste principalmente en la propiedad de sus pensamientos de inferir aquella acción de objetos precedentes, como la libertad, cuando se opone a la necesidad, no es sino la ausencia de dicha determinación, y cierta vaguedad que sentimos al pasar o no pasar de la idea de un objeto a la de cualquier objeto sucesivo”.

27 *TNH* II, III, II, p. 611. El texto de la *Investigación sobre el conocimiento humano* dice algo muy similar: “Quizá nos equivoquemos aquí al mantener que no tenemos idea de otra necesidad o conexión en las acciones del cuerpo, pero por lo menos no asignamos a las acciones de la mente más de lo que todo el mundo les asigna y ha de admitirles sin dificultad. No cambiamos detalle alguno del sistema ortodoxo que nos ha sido legado en lo que concierne a la voluntad, sino sólo en lo que respecta a objetos y a causas materiales. No cabe doctrina, por lo menos, más inocente que ésta” (8, 2, 215).

El texto resalta algo esencial: el cambio decisivo que permite solucionar el problema de la necesidad y de la libertad incide sobre las nociones de causa y de necesidad cuando éstas se aplican a los objetos y causas materiales. Es su definición rigurosa, resultante de haberlas puesto bajo la objetiva del “nuevo microscopio” que las reconduce a las impresiones o sentimientos originales de que son ideas, la que permitirá comprobar que se trata de nociones que no amenazan ni la ética ni la religión y que, al contrario, hacen posibles estas dimensiones de la vida humana. Y es así porque la intervención que lleva a negar la libertad en cuanto opuesta a la necesidad no cambia nada “del sistema ortodoxo que nos ha sido legado en lo que concierne a la voluntad” o “en los sistemas admitidos por lo que respecta a la voluntad”; lo que cambia se refiere únicamente a los objetos materiales, a nuestro modo de pensar la relación entre ellos.

El texto del *Tratado de la Naturaleza Humana* indica también la naturaleza del cambio introducido: no consiste en atribuir a la voluntad una necesidad ciega, una “ininteligible necesidad”, como la que se supone que encontramos en la naturaleza, sino que consiste más bien en pensar la naturaleza material a la luz de una “inteligible cualidad”, de una categoría del espíritu humano, que es la única capaz de operar el tránsito que lleva de la *secuencia* de los acontecimientos a su *conexión*.

Uno puede rehusar dar a este vínculo la designación de necesidad —si es así, la discusión cambia y se hace meramente verbal—, pero no tendrá nada que temer a lo que con este término se designa, esto es, nada que temer a la afirmación de que la libertad, en cuanto opuesta a la necesidad, es una quimera. Y no tiene nada que temer porque la única necesidad que se afirma (la que no es posible negar de ninguna acción, ya sea humana o perteneciente al mundo material) es la necesidad inteligible por medio de la cual vinculamos determinadas acciones o acontecimientos a los que habitualmente les siguen en el tiempo, la necesidad que vincula las razones a las acciones, o unas acciones (designadas causas) a otras acciones (llamadas efectos). La afirmación de la necesidad es una mera atribución de inteligibilidad: proyectamos en los fenómenos del mundo material no humano la inteligibilidad que deriva del hábito y se fundamenta en él. La regularidad fundamenta la inferencia y a la inferencia damos el nombre de conexión o de necesidad<sup>28</sup>. Así pues, la acción humana se toma como modelo de la acción del mundo natural y las dos, situadas en la continuidad la una de la otra, se entienden como la única forma de causalidad y de necesidad que es posible pensar.

28 Cfr. *TNH* II, III, I, p. 599.

La necesidad es una categoría del psiquismo humano, una constante de la naturaleza humana que fundamenta la inferencia de los actos futuros, y la causalidad una forma de expectativa. Por medio de ella se establece la conexión entre los existentes. Y dicha conexión no es, por eso, algo real, en el sentido de ser algo aprehendido como perteneciente a los objetos. Es más bien algo puramente mental<sup>29</sup>. Como ella, la necesidad y la causalidad son mentales, no propiamente reales. Y lo que por medio de ellas se niega —la libertad en cuanto opuesta a la necesidad— es también algo puramente mental, no propiamente real, esto es, la posibilidad de hacer inferencias sobre los existentes basadas en algo distinto de la regularidad y el hábito.

#### **4. Algunos presupuestos e implicaciones de la doctrina de la libertad de Hume**

La solución humeana del problema de la libertad corresponde, como se ha dicho, a la adopción de una tesis metafísica directamente derivada de la que adoptó respecto de la causalidad. A la pregunta por el ser de la libertad Hume contesta en múltiples registros, todos dependientes y articulados, que tuvo en cuenta al pensar la necesidad y la causalidad. Es del todo imposible analizar y aún sólo mencionar aquí todos los aspectos que fundamentan esta posición o que derivan de ella. Enunciaremos únicamente algunas de las más relevantes tesis metafísicas asociadas a ella:

1) Tal y como ocurre con el azar, la libertad (que es su expresión en el caso de las acciones humanas, de las acciones de la mente) es una ilusión, la designación de algo inexistente: el término que designa una ignorancia.

2) La libertad correctamente entendida, esto es, entendida como “*el poder de actuar o de no actuar de acuerdo con las determinaciones de la voluntad*”<sup>30</sup>, se sitúa en la continuidad de las acciones materiales y no difiere de ellas en ningún aspecto importante. Hasta tal punto que no es necesario ni posible distinguir distintos tipos de causalidad, distintos tipos de poder de actuar o de no actuar, y es suficiente considerar la causalidad como una noción unívoca<sup>31</sup>.

---

29 Es lo que Hume justifica al indicar que la percepción de una secuencia singular de procesos o de existentes no nos da cualquier idea de vínculo causal. La noción de causalidad exige, para formarse, que tengamos experiencia de diversos fenómenos del mismo tipo. Cfr. por ejemplo *ICH* 7, 1, p. 180.

30 *ICH* 8, 1, p. 212.

31 Cfr. *TNH* I, III, XIV, p. 299.

3) Por la misma razón, la voluntad como facultad no es merecedora de ninguna atención particular; ni es, en cuanto tal, un aspecto que valga la pena tener en cuenta cuando se aborda el problema de la causalidad y de la necesidad<sup>32</sup>.

4) Ahora bien, si la noción de causalidad es simultáneamente unívoca e inseparable de la noción de necesidad, esto es, si la causalidad es en sí misma un vínculo necesitante establecido por la mente entre existencias independientes, la noción de necesidad —igualmente unívoca—<sup>33</sup> acompañará también de forma inseparable la idea que formamos de las acciones de la mente, no habiendo ningún fundamento para distinguir entre necesidad física y necesidad moral<sup>34</sup>, entre lo que tiene que ser y lo que debe ser. O sea, la acción de la mente no puede pensarse sino como originando una forma de determinación en todo similar a la que lleva la mente a pasar de la causa al efecto en el caso de las acciones del mundo material.

5) Una de las más significativas consecuencias de pensar de este modo la determinación de la acción, ya sea natural o humana, es la consideración de que con los términos *capacidad*, *facultad* y *poder* no designamos nada que pertenezca propiamente a los objetos o a los agentes, sino que estos términos designan —como ocurre también con la necesidad, de que no se diferencian— cualidades de las percepciones, o sea, cualidades interiormente sentidas por el alma y no percibidas externamente en los cuerpos<sup>35</sup>. Dicho de otro modo: tal como la necesidad, el poder reside en la mente, no en los objetos exteriores<sup>36</sup> y, por eso, no tiene sentido distinguir entre poder y ejercicio del poder<sup>37</sup>.

Se podrían indicar otros presupuestos y muchas otras implicaciones de la posición humeana acerca de la libertad. Sin embargo, el aspecto al que el propio Hume dio mayor relieve, aquél que en su opinión hace del *Tratado de la Naturaleza Humana* y de la *Investigación sobre el conocimiento humano* textos que proponen doctrina nueva<sup>38</sup>, fue el haber diagnosticado una ilusión, una falsa experiencia. Ilusión y experiencia que están en el origen de las posiciones que se diferencian de la suya y que obligan a redefinir la necesidad, y

32 Cfr. *TNH* II, III, I, pp. 597s.

33 Cfr. *TNH* I, III, XIV, p. 299.

34 Cfr. *TNH* II, III, I, pp. 605s.

35 Cfr. *TNH* I, III, XIV, pp. 291ss.

36 Cfr. *TNH* I, III, XIV, pp. 295s.

37 Cfr. *TNH* I, III, XIV, p. 300.

38 Cfr. *ICH* 8, I, p. 199

a hacerlo de tal modo que dicha noción sea inofensiva para la moral y la religión.

Lo que se afirma cuando se afirma la libertad de indiferencia es algo ilusorio: la idea imposible de que la voluntad no se determine por nada o que se autodetermine sin motivos. Pero lo que se establece en su lugar, lo que se establece cuando la necesidad se generaliza y la libertad se reconoce como ilusoria, tampoco es algo real y, en este sentido, no difiere significativamente de la ilusión que vino sustituir. Pues lo que se establece cuando se afirma la necesidad de la acción humana es sólo la necesidad inteligible, la racionalidad, que acompaña las inferencias que hacemos cuando consideramos la regularidad de las acciones humanas. En última instancia, lo que la doctrina de la libertad de Hume presupone es que no hay, o al menos que no nos es asequible, un vínculo de dependencia real entre existentes reales, ya sean los propios individuos, ya sean sus acciones y su poderes. Lo que dicha doctrina niega es que la causalidad sea una relación de dependencia real entre existentes. Lo real está desconectado: las existencias y los acontecimientos se dan sueltos y separados<sup>39</sup>. Los individuos se piensan con independencia de toda relación real de dependencia, en virtud de la cual se pueda concebir que uno de ellos es producido por el otro. La dependencia da lugar a la inferencia. Y las relaciones entre existentes se sienten, no se perciben. O, lo que es lo mismo, son añadidas o forjadas por la mente. Esto es así tanto en el caso de la realidad natural como en el caso de las acciones de la mente<sup>40</sup>.

Aceptar todo esto presupone —como el mismo Hume reconoce— restringir muy significativamente el alcance de la razón humana y establecer sobre bases opuestas las relaciones de dependencia de la razón y de la realidad. La necesidad no fundamenta la inferencia. Es la inferencia —derivada de la regularidad— la que fundamenta la necesidad y la causalidad. Es también ella la que fundamenta las acciones que llamamos *libres* y, por eso, ellas ni siquiera pueden concebirse al margen de la necesidad.

## 6. Los límites de la solución de Hume

Algunos defensores de la doctrina de la libertad de indiferencia basaban dicha defensa en la convicción de que la libertad, así entendida, es un fundamento indispensable de la moral y que su negación amenazaba a la religión. Hume discute el valor de estas objeciones, considerando que se trata de

39 Cfr. *ICH* 7, 2, p. 191.

40 Cfr. *TNH* I, III, XIV, p. 299. Cfr. *ICH* 7, 2, p. 194, nota 16.

argumentos y temores irrelevantes para la discusión del problema y para su solución, tanto desde el punto de vista teórico como práctico. Las buenas razones que se encuentran contra la libertad de indiferencia son mucho más fuertes que las que se pueden encontrar en una argumentación de este tipo, fundada en algo absolutamente ajeno al problema que trata de considerar y solucionar. Pero de hecho se trata de razones decisivas, ya que admitir la libertad de indiferencia equivaldría a no respetar una de las dos exigencias a las que tiene que obedecer toda definición de la libertad: en primer lugar, que dicha definición sea compatible con los hechos; y después, que sea coherente consigo misma, esto es, que no sea contradictoria<sup>41</sup>.

Al exponer su propio análisis de los comportamientos humanos, al identificar el tipo de regularidad que caracteriza el llamado comportamiento libre o comportamiento moral de los hombres, al poner de manifiesto que se trata de un comportamiento que funda la determinación de la razón que lo conecta con su efectos (determinación en la que se funda a su vez no sólo el juicio moral sino también las ideas que tenemos de premio y castigo), Hume pretende haber despejado el terreno y dado una respuesta cabal a las objeciones provenientes de la religión y de la moral. Las objeciones que todavía subsisten no son específicas de su doctrina: son comunes a todas las doctrinas, tanto más que la solución propuesta en nada cambia el “sistema ortodoxo” de comprender las acciones libres de los hombres.

Es interesante tenerlo en cuenta, ya que Hume reconoce, en las páginas finales de la Sección 8 de la *Investigación sobre el conocimiento humano*, que su solución deja problemas sin solucionar, objeciones “derivadas de tópicos, que aquí no han sido tratados”<sup>42</sup>. Ahora bien, dichas objeciones son de carácter metafísico, pero su expresión más inmediata es precisamente ética y religiosa. En efecto, “si las acciones voluntarias estuvieran sometidas a las mismas leyes de la necesidad que las operaciones de la materia, habría una cadena continua preordenada y predeterminada, que se extendería desde la causa original hasta todas las voliciones singulares de la criatura humana. No habría contingencia en el universo, ni indiferencia, ni libertad. [...] Por tanto, las acciones humanas, o bien carecen de toda vileza al proceder de una causa tan buena [el Creador] o, si la tuvieran, han de involucrar al autor en la misma culpa, en tanto que se reconozca que, en última instancia, es su causa y autor”<sup>43</sup>. Se trata de problemas difíciles, de “misterios” que “la mera mente

41 Cfr. *ICH* 8, 1, p. 212.

42 Cfr. *ICH* 8, 2, p. 216.

43 *ICH* 8, 2, pp. 216-217.

natural, sin otra asistencia”<sup>44</sup> es del todo incapaz de afrontar. Pero no se trata de dificultades específicas de la doctrina humeana de la libertad y de la necesidad. Al contrario, se trata de dificultades inextricables en que la razón se enreda “cualquiera que sea el sistema al que se acoja”<sup>45</sup>. En efecto, “hasta ahora se ha visto que excede todo el poder de la filosofía el reconciliar la indiferencia y contingencia de las acciones humanas con la previsión, o defender el carácter absoluto de los decretos divinos y, sin embargo librar a la Deidad de ser autora del pecado”<sup>46</sup>.

Aún así, al ser enfrentada a los problemas que ni ella ni las otras doctrinas logran solucionar, la solución que Hume propone para el problema de la libertad está, a su modo de ver, más cerca de dar una explicación satisfactoria, al reconocer que se trata de problemas que superan la capacidad de la razón humana. Cualquier forma de dependencia entitativa nos es inasequible. La relación de dependencia que establecemos entre los seres de la naturaleza tiene su fundamento en la propia mente y no se extiende más allá de la percepción. Pero no ocurre así con ninguno de los problemas que se acaban de indicar. La única posibilidad que queda es, por tanto, admitir que no tenemos ninguna noción de lo que es la causalidad en el sentido implicado en estos problemas. De este punto de vista, la solución humeana para el problema de la libertad y la necesidad es una solución simultáneamente trascendental y arquitectónica: consiste en reconocer o fijar los límites de la razón y exigir que operemos adecuadamente en el interior de dichos límites. Consiste en llevar a la filosofía a volver “con la modestia debida a su verdadera y debida esfera, el examen de la vida común”<sup>47</sup>.

---

44 *ICH* 8, 2, p. 220.

45 *ICH* 8, 2, p. 220.

46 *ICH* 8, 2, p. 220.

47 *ICH* 8, 2, p. 220.